

法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

寛容思想研究の現代的意義：比較思想的考察の試み

著者	福島 清紀
出版者	法政哲学会
雑誌名	法政哲学
巻	12
ページ	39-51
発行年	2016-03-20
URL	http://hdl.handle.net/10114/12319

寛容思想研究の現代的意義

——比較思想的考察の試み——

福 島 清 紀

はじめに

一九九七年四月二日、日本の最高裁大法廷は、靖国神社への玉ぐし料などを公金で支払うことが違憲かどうかが争われた「愛媛玉ぐし料訴訟」で、愛媛県の公金支出は憲法第二〇条三項の禁止する宗教的活動に当たり、憲法第八九条の禁止する公金の支出に当たるとして、違憲判決を言い渡した。日本国憲法は、国家神道体制に対する深甚な反省から、宗教の自由及びそれを制度的に保障する政教分離の原則を明文化しているが、この訴訟は戦後の新憲法下でも国家や自治体と宗教との分離が未解決問題であったことを如実に物語る。

政教分離は、「国家」と「教会」の境界線を確定しようとしたジョン・ロックの寛容論が示すように、近代西欧の思想的遺産の一つであり、それを継承するかぎり、宗教の自由を制度的に保障する重要な原則である。件の訴訟で問題となった公金支出だけでなく、繰り返されてきた首相や閣僚の靖国神社参拝は、そうした原則を突き崩す精神的基盤が根強いことの証左であり、このような足下の現実を見据えるならば、政教分離は日本では今なお、制度を支える心性に深く関わる事柄であると言わざるを得ない。

だが一方、例えば欧州統合の動きや各地での民族問題の噴出に見られるように、洋の東西を問わず、近代西欧がモデルを提供した国民国家がその擬制性を露わにしつつあり、近代西欧的な知の枠組み自体がグローバルな局面では

すでに歴史的かつ論理的に相対化されるべき対象となっている。とくに第一次世界大戦を機に、西欧中心主義に対する疑念がある種の比較という視点を伴ってほかならぬ西欧内部から生じたことも想起される。

それに、ある国家が政教分離により信教の自由を保障しているとしても、あるいは、政教分離を国是としているがゆえに、国家とは何か、自由とは何かという問題に加えて、国内の個人や集団の相互関係のなかで具現される諸々の《差異》をどう捉えるかという問題が残る。

以上のような諸事情を勘案すれば、現代日本で政教分離は比較思想的視点を要する重層的な考察課題であり続けていると言える。『寛容』という概念を主題とする本考察はそうした認識に発する試みである。

一 「寛容」概念の形成あるいは意味変容

日本語で一般に「寛容」と訳される *toleration* (*tolerantia*, *tolerance*, *Toleranz*, etc) は、その源に遡れば、西欧の歴史を通じて形成され変容を受けてきた概念であり、時代によって特有の刻印を帯びていて一義的ではない。しかも同時代においてさえ「寛容」は、あるいは渴望され、あるいは非難された。

フランス語の *tolerance* を例にとれば、この言葉の歴史はそれだけでトレランスという概念の多義性を示している。専らラテン語を用いていた著作家たちの間では、*tolerantia* は試練における粘り強さや諸々の不都合、逆境あるいは自然的な諸要素に耐える力を意味した。「耐える・我慢する」という意味の *tolero* は、人が自分に対してなす努力を指す。医学的な語彙はこの意味で用いられ、有機体のトレランスは、病的な兆候なしに葉や一定の化学的・物理的作用体の働きに耐える能力のことである。つまり、トレランスは第一に人が諸事物に対して維持する関係に關わっており、それが他者との関係の形態を示すのは意味の転位によるが、やがてトレランスが固有の意味を獲得するのもこの方向においてである。⁽¹⁾ トレランスが、自他の間にみられる思考様式の差異の認識に立って《他者》の立場を容認する態勢を意味するようになるのは一七世紀末のことであった。⁽²⁾

フランス語の一七世紀的用法を示す文献の一つに、一六九〇年に初版が出版されたアントワヌ・フュルティエールの『汎用辞典。一般的なフランス語の古語・新語並びに学問・芸術用語をすべて収録』(*Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les Termes des sciences et des arts*)⁽³⁾がある。その

一七二七年版によれば、tolerance は、異端者をどの程度まで「許容する」(tolerer) べきかという問題をめぐって激論してきた神学者たちの間で、「何年か前から頻繁に使用されるようになった語」である。この語は本来、「許容された事柄」への暗黙の非難を含んでおり、是認できない事柄でも、思いやりのある態度でそれを「大目に見ること」(un support) を意味する。また、「世俗的寛容」と「教会内寛容」があり、前者は、国家の利益・安寧に反するような教義を説かないかぎり、いかなる宗派も国家は処罰しないことを意味する。これに対して後者は、教会内で異説が唱えられたとしても、教義の根本に関わるものでなければ、それを教会は寛大に扱うということである。

要約すれば、信教の自由とも訳されるフランス語の tolerance は当初、世俗社会でキリスト教の諸宗派あるいはキリスト教以外の宗教を信奉する自由だけでなく、教会内での少数意見の許容をも含意していたのであり、しかも、是認できない事柄を大目に見るという、むしろ消極的な意味で使われていた。だが、宗教戦争が終結を見た後も新旧両教徒の対立と諸々の政治的要因が輻輳する状況のもとで、「寛容」の概念は《差異》を体現している《他者》の容認に関わる問題として次第に積極的な意味を担うようになる。

そうした新たな「寛容」概念は、国家あるいは世俗社会のなかで複数の宗教の共存はいかにして可能かという問題を解決すべく案出され、信仰の強制を生み出す統治原理との緊張関係の場面で形成された。この概念は「ずっと昔から観念の天空に存在しているのではなく、近代的思考が、諸宗教の共存が世俗の平和の根本条件の一つであるように見える政治権力の概念を構築するに至る、ゆるやかなプロセスの所産」であり、宗教的寛容が積極的価値を獲得する歴史は、「支配／服従という対概念の再生産を多様なやり方で保障することをめざす統治形態の歴史」と相即的であった。⁽³⁾ このことを典型的に示しているのは、優れて統治の観点から政治と宗教との関係を問い直そうとしたロックの寛容思想である。

二 ロックの寛容思想

ロックは「寛容についての書簡」(Epistola de Tolerantia, 1689)で、「国政の問題」と「宗教の問題」、「国家の安泰」への関心と「魂の救い」への関心との境界線を設定しなければならぬと述べた。ある人が、迫害や非キリスト教的残酷さを憂国や法の遵守の口実とせよという。また他方、ほかの人々が、宗教の名によって自らの

道徳上の放縦さや罪過の無処罰を求めませんように。言うなれば、誰かが、君主の忠実な臣民として、あるいは神の誠実な崇拜者として、自分自身やほかの人々に、苦しみを課することがありませんように。なによりも、国政の問題と宗教の問題は区別されるべきであり、教会と国家の間には境界が正しくおかれるべきだ、と私は思います。もしこのことがなされなければ、魂の救いや国家の安泰が真に関心事である人々の間の、あるいは関心事だと思われる人々の間の論争には、いかなる決着もつけられないのです。」⁴

宗教は民衆に対する政治的支配のイデオロギーになりうるし、政治は公共の福祉という美名のもとに魂の救済に関わる宗教上の問いを強権的に踏みこむことがある。ロッキはそうした状況と対峙しなければならなかった。

ロックはとくに聖職者を次のように批判する。「キリスト教世界で宗教のために生じた紛争や戦争の大部分は、避けられがたい意見の相違ではなく、意見を異にする人々に対して当然許されてしかるべき寛容が拒否されたことに起因」している。「貪欲と支配欲とに駆られた教会の指導者たちは、野心のためにしばしば自制心を失った為政者と、盲信のせいで常にあさはかな民衆とを、あらゆる手段を用いて挑発し扇動して異端「の迫害」に向かわせ」、かくて彼らは「教会と国家というまったく異なる二つのものを

混同してしまった」(91頁)。聖職者は「福音書の僕であるよりも国家権力の僕」として振舞い、国家の「専制」と教会内の「専制」を助長し、人々に対する抑圧装置を作ってきたのである。それは「教会と国家との(間に見られた)一致」が招来した事態であり、だからこそロックは、「もし両者が自らの限界内に止まって、一方は国家の現世的な福祉だけに、他方は魂の救いだけに努めていたならば、両者の間にはいかなる不和も生じえなかったでしょう」と言わざるを得なかった(93頁)。

では、「国家」の特質及び「為政者」の義務・権限は何か。ロックによれば、「国家」(respublica)とは「市民の財産を保持し促進するためにのみつくられた人間の集まり」(9頁)である。この場合、「市民の財産」とは「生命、自由、からだの健康と苦痛からの解放、土地とか貨幣とか家具その他のような、外的な事物の所有」(同上)であり、「この生命にかかわりを持つている、これらの事物の正当な所有を、一般には、すべての人民のために、また、個々には、臣民一人一人のために、すべての人々に公正に制定された法によって、整え保護すること」が「為政者の義務」である(11頁)。したがって「為政者」の権限は決して「魂の救い」にまでは及ばない。

それならば「教会」とは何か。「教会」(ecclesia)は

「魂の救いのために神に受け入れられるだろう、と信じるやり方で、神をおおやけに礼拝するため、人々が自発的に結びついて自由な集まり」であり、「自由で自発的な結社」(原文イタリック)である(15頁)。このようにロックは「教会」形成における自由と自発性の契機を強調する。人は生来、いかなる教会や教派にも拘束されておらず、「人は、真の宗教と神を喜ばず礼拝を、そこに見いだしたと信じるその結社に、進んで参加する」(17頁)。それゆえ、もし人が「教義に誤ったところや礼拝に不適当なところを見いだすならば」、入ってきたときと同じように「自由に」そこを離脱しうる(同上)。

しかも、「自由で自発的な結社」としての「教会」は、「宗教のことで、お互いに意見を異にする私人たち相互の寛容」(25頁)が認められなければならないのと同様、相互に平等であり、いかなる教会も他の教会に対して何ら支配権をもたない。為政者がどれかの教会の一員であるときでさえそうである。なぜなら「国家は教会に何ら新しい権利を与えうるものではなく、逆に教会が国家に新しい権利を与えるということもありえない」からである(同上)。

そして、「教会」という「宗教的結社」の目的は「神の公的な礼拝であり、またそれによる永遠の生命の獲得」であるがゆえに、「すべての教会法は、この目的によって限

定されるべき」である。この結社は「社会的つまり現世的財産の所有」を取り扱うことはできない(21頁)。つまり、「外的な財産の所有と使用」は為政者の支配下にあり、「教会」はそうした世俗的な事柄に関しては強制力や支配権をまったくもたないのだから、「破門」の決定とその実行に際しても、破門された人の「からだや財産」に何の危害も加えてはならない。「教会」の要職にある人間でも、宗教上の差異を理由にして、自分と教会や信仰を異にする人の自由あるいは現世的財産の一部を奪い「人間としての、また市民としてのすべてのすべての権利」を損うようなことがあってはならない(23頁)。「教会」と「国家」、この「両者の境界線は、確固として不動のもの」であり(29、31頁)、世俗的な所有物に「教会」が関与することは、魂の救いの問題に「国家」が関与することと同様、越権行為であった。

ロックはこのような国家と教会の峻別に基づいて、魂の救いに関する考え方の多様性を尊重すべきことを説き、迫害されてきた人々のために寛容の大切さを語っているが、ロックの主張する寛容は無条件ではなかった。なぜなら、ロックは寛容の対象から除外されるべきいくつかのケースがあると考えていたからである。

主なものとしてはまず、国家と教会、政治と宗教という「まったく異なる二つのものを混同」して、自分たちと

は違う考え方の持主を力で支配しようとする不寛容な人々が、寛容の対象から除外される。「現世的な事柄において、ある特権や権力を、他の人間に与える以上に、信仰のあつて宗教的で正統な者たちに、つまりは自分たち自身に与える人々は、為政者によつて寛容に扱われる権利をもつことはできません。また、宗教を口実にして、彼らの教会の組織には属していない者や、どんな仕方にもせよそれと袂を分かつた者に対して、なんらかの支配権を要求する人々も同様です。」(77頁) このような不寛容な人々には不寛容で對抗するしかない、というのがロックの考えであろう。

次に引用するのは、暗にカトリック教徒を指していると考えられるケースである。「ある宗派の教会の信者は皆、その教会に加わることで事実上、他国の君主の保護下に入り、その君主に服従することになります。だとすれば、そのような教会は、この国の為政者に対して、寛容に扱われる権利を要求できません。こんなやり方をすれば、為政者は、自分の領土や都市のなかに外国の支配権の及ぶ場所を提供することになるでしょうし、また、自国民のなかから彼の統治する国家に背いて兵士が登録されるのを許すことになるでしょうから。」(77、79頁) カトリック教徒は自国の為政者よりはいわば他国の主権者である教皇に服従を誓うのだから、彼らの考え方を容認すれば、結局、国家のな

かに別の国家を導き入れることになり、統治の土台が揺らぐ。だから為政者はカトリック教徒を寛容に扱うべきではない。これがロックの論理である。

さらに無神論者も寛容の対象から除外される。「神が存在することを否定する人々は、決して寛容に扱われるべきではありません。というのは、人間社会の絆である約束とか、契約とか、誓約とかは、無神論者にとつて確固不動で犯しがたいものではありませんからです。たとえ意見のなかだけであるにしても、神が否定されれば、これらいつさいのものは崩れ去つてしまいます。」(79頁) ロックによれば、無神論者は「人間社会の絆」にしばられないのだから、神の存在の否定は世俗社会の絆の全面的解体を招く。それにロックの考えでは、無神論によつて宗教を根底から破壊する者は宗教の名において寛容の特権を自分のために要求することができない。つまりロックの思想を根本で支えていたのは、神の存在を決して疑わないキリスト教徒としての宗教的信条であり、『書簡』が主張する寛容はあくまで信仰を前提としていたのである。

以上の考察から明らかなように、ロックは、魂の救いに関する考え方の多様性を尊重する立場から宗教の自由を主張し、寛容の大切さを説く一方で、カトリック教徒や無神論者は寛容の対象から除外した。その理由には為政者によ

る統治のあり方を重視する観点が色濃く投影されており、そこにこの寛容思想の特徴がある。ロックが『書簡』で言う「為政者」は現世的事物の保全を目的として社会の上に人為的に位置づけられた、最高立法権たる政治的信託権力を指す。ロックはこの世俗的な信託権力との密接な連関において「寛容」の問題を論究している。約言すれば、ロックが構築した「寛容」思想はイギリスの国家的・国民的自立を志向する政治論的骨格を具えており、「暗黙の内に、国民に共通の『最少限クレド』を要求⁽⁵⁾」する『統治』の論理なのである。

三 一七世紀末西欧の思想的動向

—— 相互的寛容の模索を中心に ——

前節で粗略ながら考察したように、ロックは宗教に関して意見を異にする私人たちの相互的寛容が認められなければならないことを根拠として、教会相互の平等性を主張したが、このような志向はロックだけのものではなかった。相互的寛容の模索は、不寛容が猖獗を極めていた同時代の西欧を特徴づける思想的動向の一つである。本節ではとくにライプニッツとピエール・ベールの活動に注目してそうした動向の一端を明らかにしておきたい。

(1) ライプニッツにおける相互的寛容

—— 「寛容」概念をめぐるボシュエとの対立 ——

ライプニッツは一六八七年一月に作成した教会合同に関するある覚書で、「相互的寛容⁽⁶⁾という道と世俗的平和という道 (*la voye de la tolerance mutuelle, et d'une paix civile*) から始める必要がある」と述べ、「この道はさておき、厳格さという道 (*la voye de la rigueur*) は、幾世代にもわたって存続してきたマラーノが証拠立てているように、必ずしも適法、安全、効果的なわけではないことは衆目の一致するところであろう」云々と続ける(A-15-11)。ここで注目すべきは、ライプニッツが「相互的寛容」を、議論や相互理解への第一歩だと捉えていることである。つまり、ライプニッツの言う「相互的寛容」は宗教的差異を克服するための和解交渉にとって必要不可欠な基礎的原理にはかならなかった。「合同を望むに先立って、精神を和らげるために諸権力はまず相互的寛容に関して同意すべきである⁽⁶⁾」。この一歩なくしては、安定した平和は言うに及ばず、いかなる成果も期待できまい。ライプニッツはそう考えていた。

覚書で言及されている「厳格さという道」は非キリスト教徒の強制的改宗に関するカトリック教会の標準的な取組

みであったが、ライプニッツはマラーノ問題よりも切迫した問題を仄めかしていると想定するのが比較的無理のない見方であろう。その問題とは、フランスのカルヴァン派に對してこの「厳格さという道」が適用されつつあったことである。件の覚書が書かれる二年前の一六八五年、ナント勅令が廃止されプロテスタント弾圧が強化されたこと、そしてこの勅令廃止に少なからず関与していたのがモアの司教ボシユエであったことは、覚書の歴史的背景を考える上で軽視できない事実である。国王はナント勅令廃止の直前、ボシユエを説教者を選び、当の司教は一〇月二二日、宮廷で「強いて入らしめよ」という聖書の一節をテキストに用いて説教を行う。ルイ一四世のフランスは、まさしく「カトリック一色のフランス」であった。

ライプニッツが教会合同をめぐつてボシユエと書簡を交わすようになるのは一六九一年からだが、この文通相手は『プロテスタントへのいましめ、第六』(*Sixième Avertissement aux Protestants*, 1691)でいかなる形態の寛容にも反対し、「あらゆる宗教のなかで最も厳格で最も不寛容な宗教」はカトリックの宗教だと誇らしげに言い放つ。そういうボシユエであるから、「教会内寛容」と「世俗的寛容」を区別すること自体をも拒絶する。「世俗的寛容」は、「真理からの隔たり」のしるしである異端を生み

出すために「教会内寛容」が拠り所とする口実でしかなかった。⁸⁾

(2) ピエール・ベールの問題提起

このような不寛容が支配するフランスからの亡命を余儀なくされた思想家の一人がピエール・ベールであった。ここでは差し当たり、ベールが執筆と出版に深く関わった著作『フランスへの近き帰国につき、亡命者に与うる重大なる忠告』(*L'Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France*, 1690)の論旨に触れておきたい。

この著作は、見たところカトリック教徒によって書かれたものだが、これはベールによる偽装であった。ナント勅令廃止によりフランスを追われ、いつの日か故国に帰還したいと望むプロテスタントたちに向かって多数派の宗教の名において語る問題提起の書である。

「ユグノー」は自分たちのために要求する良心の自由(信教の自由)と礼拝の自由を相手側に認める意思があるのか? フランスの宗教戦争の時代にプロテスタントが優勢であった地域では、カトリック教徒は自己の礼拝の自由な実行に対する制限をまぎれもなく経験した。さらに確かなことに、多くの「ユグノー」はイギリスの名誉革命を支

持しているが、当の革命は、ジェームズ二世が基礎を築いた宗教的自由の体制を廃止し、この国で一六世紀以来すべての非国教徒を苦しめてきたオストラシズムを復活させたばかりである。「ユグノー」たちの政治的選択は、彼らが主張する宗教的寛容の原理との一貫性を具えているのか？

このような筆致で書かれた文章は、いわば《他者の立場》に身を置いて特定の立場への固着を批判し、ベールの宗教的同志たちに集団的な内省の実行を促すものであった。

『忠告』は、語りかけている相手である友人とそのすべての仲間の亡命プロテスタントに、「亡命地で吸い込んで、危険きわまる実に忌むしい二つの病に感染させた悪しき空気が心身を浄化するため、フランスに足を踏み入れる前に一種の検疫を施す」よう注意を喚起する。⁽⁹⁾ここに言う「二つの病」とは、「諷刺の精神」と、「この世に無政府状態を、世俗社会にこの上なく深刻な禍を導き入れることになるある種の共和主義的精神」であった (Ibid.)。避難地での生活を余儀なくされているプロテスタントが、心の拠り所である宗教の礼拝を禁止して「良心の自由」を奪った権力装置を少しでも変えようとすれば、何をすべきか、あるいはむしろ何をすべきでないか。『忠告』の著者から見ると、彼らはすべきでないことをしていた。諷刺文・中傷

文の乱発と共和主義的な人民主権論・抵抗権理論の主張がそれであり、とりわけ共和主義的精神に基づく言説が故国への帰還に対する最大の障害と考えられた。

亡命プロテスタントの急先鋒ピエール・ジュリユーは、カルヴァン派の間で形成されてきたモナルコマキの理論を継承し、臣民を抑圧する君主を臣民は排除する権利をもつとさえ考えていた。そしてジュリユーは、プロテスタント諸国家がルイ一四世に国際的な圧力を加えてナント勅令の回復を命じること、さらにそのためにイギリスのウィリアム三世及び対仏戦争における同盟を援助することに、帰国の実現可能性を見出した。

これに対してベールは、亡命者たちの故国への帰還はナント勅令が少なくとも部分的には復活することによって条件づけられており、彼らが国王の好意を失わぬよう慎重に振舞うしかないと考えていた。「君主がどんな信仰心をもっているとしても、君主の権威や人格に関わる異端よりは、むしろ宗教にしか関わらない異端の方を君主は黙認しますし、前者の異端の方が公共の平和を乱しかねないことさえ確かです。」(Ibid., p. 66) 何よりも重要なのは、ヴェルサイユの眼に、共和主義的理論に感染した反逆者に見えるないことであった。

そしてさらに問題だったのは、人民主権論を基軸とする

共和主義的理論によって名誉革命を支持する一部の「ユグノー」の政治的選択が、カトリック教徒に対する差別的体制を是認する仕儀に立ち至る点で、母国で奪われた信仰と礼拝の自由を取り戻そうとする彼らの主張と齟齬をきたし、相互的な寛容に背馳する発想に基づいていることであった。

『忠告』は一六七三年に成立したイギリスの審査法（公職に就く者を国教徒に限定）を「カトリック教徒の臣民から良心の自由を奪う法律」と捉え、その法律を信仰自由宣言によって変えさせようとしたチャールズ二世やジェームズ二世は「死に値する」と言い放つような「不穏な反乱文書」を、自分たちの宗教の礼拝を禁止され「良心の自由」を奪われた人たちが熱心に翻訳し出版したことに、看過できない問題性を見出した。そして、「自分たちの宗教の礼拝が禁止されたことを悪魔のような暴政と呼ぶ」のであれば、審査法という「良心の自由を奪う法律」を変えさせようとする王は弁護されて然るべきではないかと問いかけて、自分たちと同じく良心を侵された人々の立場を認識しておかねばならない旨を主張したのである（Ibid., p. 633）。このように「反乱文書」の問題性を鋭く批評する筆鋒は、フランスの宗教戦争におけるプロテスタント側の手法にも容赦なく向けられる。

フランス南西部ベアルン出身のナヴァール王アンリは、フランス王アンリ三世の死後、アンリ四世としてフランスの王位を継承した。「ユグノー戦争」ではプロテスタントとして戦ってきたナヴァール王は、ギーズ公アンリを実質的指導者とするカトリック同盟からは異端者の首領と目されていたが、この同盟を支持するスペインの介入が露骨の度を加えるという事態を前にして、一五九三年七月、カトリックへの改宗を決意する。そうした経緯も踏まえて『忠告』はプロテスタント側の問題点を次のように述べている。

「あの君主〔アンリ四世——引用者注〕が異端を誓絶せず
に王位に就いていたならば、古くからの宗教がこの王国で
存続しうる見込みはまったくなかったでしょう。というの
も、プロテスタントはカトリック教徒はど多数ではなかつ
たとはいえ、それでもきわめて有力な集団をなしていたか
らです。（中略）アンリ四世がカトリック教の礼拝をまっ
たく容認していなかったベアルンで用いた手法や、あなた
方が最大勢力を誇っていた王国内の土地で私たちに對して
加えていた抑圧は、当然のことながら、アンリが改宗せず
にフランス王になったら王国全体を自らの故郷ベアルンと
同じ色に染め上げるのではないかと恐れさせたのです。」
（Ibid., p. 630）『忠告』によれば、「ユグノー戦争」の時代

に、ベアルンのようなプロテスタントが優勢だった地域ではプロテスタントがカトリック教徒を「抑圧」していたのであって、その逆ではなかった。なるほど王国全体ではプロテスタントは被抑圧的な境遇を強いられていた。だが地域によっては抑圧・被抑圧の關係が逆転しうることに、そしてカトリック教徒から見ればフランスがプロテスタント一色の王国になりかねないと恐れる十分な理由があったことを『忠告』は指摘している。

宗教的少数派の「ユグノー」に対する差別・抑圧が猛威をふるっていた状況下で、多数派のカトリック教徒から不寛容に扱われていた側の主張をあえて当の多数派の視点で相対化する試みは、この上なく冷徹な精神を必要としたであろう。しかも、ベールが一九一一年一月五日付けのコンスタン宛書簡で「寛容に与する見解は、昨年八月、アムステルダムワロン教会会議で非難されました」と報じているように、亡命プロテスタントの教会会議においてさえ「寛容」が非難の対象であった点も考慮すれば、ベールが模索していた相互的寛容への道がいかに険しいものであったかは想像に余りある。¹¹⁾

結びにかえて

『忠告』が想起させるのは、フランスで第一次宗教戦争が始まった一五六二年に刊行されたセバステイアン・カステリヨの「悩めるフランスに勧めること」(*Conseil à la France désolée*)である。カステリヨは、フランスを苛んでいる「反乱や戦争の主要かつ実質的な原因は(中略)良心の暴力的侵害にある」¹²⁾と捉え、カトリックと福音派がいずれも「良心」を侵害している点で同罪であることを喝破して、両派に自分たちの行為に深く思いを致すよう訴えた。相手を折伏しようとする情熱が異端撲滅の動きを惹き起こしたことの「重大なる責任はまず教皇派に帰されるとはいえ」、改革派もその責を免れていたわけではなく、「それはひたすら神の栄光と魂の救済を願った十六世紀の、不寛容な精神の奥底に根ざす心の動き」であった。ミカエル・セルヴェトウスがカルヴァン派の拠点ジュネーヴで焚刑に処された時代にあつて、「カルヴァンならびにカトリック教徒の双方に向かい宗教的寛容の主張を展開」したカステリヨは異彩を放つ。¹³⁾

社会のなかで抑圧された集団であっても、その集団が真理の占有者を僭称し、当の集団内部の個人や他の集団が体

現する《差異》を異端視し排除することによって自分たちの党派性を維持しようとすれば、新たな抑圧装置を生み出しうる。これは、カステリヨの時代まで遡るならば、少なくとも四百年以上も前から繰り返られてきた事象であり、当初は本質的に宗教的次元を内包していたが現代では必ずしもそうではないという違いはあるにせよ、二一世紀においても人々の共存のあり方に関わる未解決問題の一つである。その点にこそ、寛容思想研究の現代的意義が存するのではないか。

それに、《差異》の捉え方の問題との関連で、ロックの寛容思想の不寛容な側面も視野に入れておかねばなるまい。魂の救いに関する考え方の多様性を尊重すべきであるならば、統治の観点からとはいえカトリック教徒や無神論者が寛容の対象から除外されるのはなぜなのか。この疑問は拭えず、ロックの論理構成はある時代のある地域に特有のものでしかない。その意味でロックの寛容思想には限界がある。だがこのことは、どんな《差異》も許容されうるのかという重い問いかけとして受けとめられるべきではなからうか。蓋し遺産の継承とは未解決問題の自覚でもあるのだから。

《注》

- (1) *La tolérance*, Textes choisis & présentés par Julie Saada-Gendron, Flammarion, Paris, 1999, p.15.
- (2) *Dictionnaire du français classique*, Larousse, Paris, 1989, p.535.
- (3) *Les fondements philosophiques de la tolérance en France et en Angleterre au XVII^e siècle*, Tome I, PUF, Paris, 2002, p.IX.
- (4) ジョン・ロック『寛容についての書簡』、レイモンド・クリバンスキー序、平野耿訳注、朝日出版社、一九七〇年、九頁。以下、この『書簡』からの引用は原則として平野訳に依拠し「一部改」、頁数のみを記す。
- (5) ビエール・ペール著作集第二卷『寛容論集』、野沢協訳、法政大学出版局、一九七九年、九二―三頁。
- (6) G. W. Leibniz: *Textes inédits*, d'après les manuscrits de La Bibliothèque provinciale de Hanovre, publiés et annotés par Gaston Grun, PUF, Paris, 1948, p.190.
- (7) *ŒUVRES COMPLÈTES DE BOSSUET*, publiées par des prêtres de l'immaculée conception de Saint-Dizier, Tours, 1862, t.5, p.189.
- (8) 富山国際大学国際教養学部紀要第八卷（二〇一一）掲載の拙論「17世紀西欧における教会合同の試み」参照。
- (9) Pierre Bayle, *Œuvres diverses* II, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1965, p.583.
- (10) *Œuvres diverses* IV, p.648.
- (11) 『忠告』の成立事情も含めて詳細は法政大学言語・文化

- センター『言語と文化』第12号（二〇一五）掲載の拙論「相互的寛容への隘路——ピエール・ベール論覚書」参照。
- (12) 『ルネサンス文学集』、訳者代表 二宮敬、筑摩書房、一九六四年、二七六頁。
- (13) ジョルジュ・リヴェ『宗教戦争』、二宮宏之・関根素子共訳、白水社、一九六八年、四七頁。
- (14) 法政大学言語・文化センター『言語と文化』第3号（二〇〇六）掲載の拙論「ジョン・ロックの寛容思想」参照。